المصطلح اللّغويّ الصّوفيّ والمرجعيّة الدّينيّة

د/ حاج بنيرد

جامعة مولود معمري – تيزي وزو

الملخص:

أُسيل كثير من الحبر حول المصطلح الصّوفيّ، وأُلّفت فيه الكثير من المعاجم، ونستطيع أن نعتبر أنّ لكلّ عالم بارز من أعلامه رصيدا مصطلحيّا خاصّا به، كاصطلاحات ابن عربي واصطلاحات الشّهاب السّهرورديّ واصطلاحات جلال الدّين الرّوميّ وغيرهم، وقد خُصّصت لمصطلحات كلّ منهم بعض المعاجم والدّراسات، كما أنجزت حولها –أي المصطلحات الصّوفيّة– الكثير من الدّراسات من المستشرقين ومن العرب، والحقيقة أنّ فضاء المصطلح الصّوفيّ مفتوح ومواضيعه لا تنضب، كسَعة التّصوّف نفسه، ويعدّ حقل التّصوّف من أوسع الحقول المعرفيّة، بحيث تطرح أمامنا كمّا لا متناهيا من المواضيع والمناهج، فضلا عن المصطلحات؛ مسبوقة بخلفيّات ومرجعيّات لا مناص منها تتحكّم في هذه الدّراسات والمناهج، وبالتّالي في نتائجها وأحكامها، يحاول هذا البحث مقاربة الموضوع من حيث استمداد المصطلح الصّوفي، وتعدّد مشاربه تبعا لتنوّع المدارس الصّوفيّة وتنوّع مشاربها أيضا، بل بتعدّد رجالات التّصوّف أنفسهم واختلاف تجاربهم، فالمصطلح تأثّر بمصدر التّلقّي وبالتّجربة أساسا، وهذا ما يبرّر كثرة قواميس اللّغة الصّوفيّة ويؤشّر إلى ثراء التّجربة الصّوفيّة، وحضور عنصر الإبهار فيها.

الكلمات المفتاحية: المصطلح الصّوفيّ؛ صياغة؛ مرجعية؛ القرآن الكريم؛ اللّغة.

Abstract:

We can consider that each prominent scientist of his or her own sciences has a terminology of his own, such as the conventions of Ibn Arabi, the conventions of The Shahab al-Sahourdi, the conventions of Jalalaldin Al-Rumi and others. Some of them are dictionaries and studies, as accomplished around them - i.e. Sufi terms - many studies of orientalists and Arabs, and the fact that the space of the Sufi term is open and its subjects are inexhaustible, such as the breadth of Sufism itself, and the field of sufism is one of the widest fields of knowledge, so that it is put before us as Endless topics and curricula, as well as terminology, preceded by backgrounds and indispensable references that control these studies and curricula, and therefore in their results and judgments, this research attempts to approach the subject in terms of the extension of the sufi term, and the multiplicity of its backgrounds according to the diversity of schools Sufism and the diversity of its sects, but also the multiplicity of sufi men themselves and their different experiences, the term was influenced mainly by the source of receiving and experience, which justifies the many dictionaries of the Sufi language and indicates the richness of the Sufi experience, and the presence of the element of dazzle in it.

key words:

Sufi term; formulation; reference; Quran; language.

المقدّمة:

أُسيل كثير من الحبر حول المصطلح الصّوفيّ، وأُلّفت فيه الكثير من المعاجم، ونستطيع أن نعتبر أنّ لكلّ عالم بارز من أعلامه رصيدا مصطلحيّا خاصّا به، كاصطلاحات ابن عربي، واصطلاحات الشّهاب السّهرورديّ، واصطلاحات جلال الدّين الرّوميّ، وغيرهم، وقد خُصّصت لمصطلحات كلّ

منهم بعض المعاجم والدّراسات، كما أنجزت حولها -أي المصطلحات الصّوفيّة- الكثير من الدّراسات من المستشرقين ومن العرب، والحقيقة أنّ فضاء المصطلح الصّوفيّ مفتوح ومواضيعه لا تنضب، كسَعة التّصوّف نفسه، ويعدّ حقل التّصوّف من أوسع الحقول المعرفيّة، بحيث يطرح أمامنا كمّا لا متناهيا من المواضيع والمناهج، فضلا عن المصطلحات؛ مسبوقة بخلفيّات ومرجعيّات لا مناص منها تتحكّم في هذه الدّراسات والمناهج، وبالتّالي في نتائجها وأحكامها، وإن كانت شخصيّات علميّة ودينيّة بارزة في نقد التّصوّف والمصطلح الصّوفيّ من المتقدّمين كابن تيميّة (ت726هـ)، فإنّنا نرى بالمقابل بحوثا لا حصر تؤثّل له تأصيلا وتفريعا، وربطها عند كلا الفريقين بالنّصّ القرآني والحديث النّبويّ الشّريف ومصادر اللّغة والتّشريع؛ وعندها يقف المصطلح الصّوفيّ على مرمى حجر منهما؛ تتجاذبه النّصوص الشّرعيّة من جهة ومصادر الفلسفة اليونانيّة والفارسيّة بصفة خاصّة والفلسفة الشّرقيّة بصفة عامّة، وينضاف إليها محاولات بعض المستشرقين على رأسهم لويس ماسينيون وهنري كوربان وغيرهما في توجيه بعضٍ من هذه المصطلحات من خلال بعض أعمالهم؛ مثل: (آلام الحلاج) لماسينيون و(الخيال الخلّاق عند ابن عربي) لتلميذه هنري كوربان.

يحاول هذا البحث التّطرّق لبعض جوانب هذه المسائل، مع التّمثيل بنماذج من بعض المصطلحات الصّوفيّة عند ابن عربي وشهاب الدّين السّهرورديّ وغيرهما، والله وحده الموفّق.

التّماس والاتّصال بين التّصوّف ومختلف المشارب: إنّ الحديث عن منطقة التّواصل بين المنظومات الفكريّة في الحقيقة هو بحث في نظرية التّلقّي والمعرفة، ولولا وجود حدود بين هذه الدّوائر اقتضت وجود خلافات وتجاذبات لما أقررنا أو انتبهنا إلى البحث عن الخلفيات المعرفيّة والمشارب العلميّة لكلّ حقل معرفيّ أو بالأحرى لكلّ منظومة فكريّة، ممّا انجرّ عنه وجود بؤر خلاف بينها ثمّ ما ترتّب عليها من وجود مذاهب واتّجاهات ومدارس فكريّة وعقديّة وفلسفيّة، وهو عند المتكلّمين والفلاسفة عملية عقليّة تتدرّج من المحسوس إلى المعقول، كما أنّ المحمول على الاتّصال يتضمّن شقّين: الأوّل منه فكرة وهو أبحاث الفلاسفة في الاتّصال، والثّاني منه حالة وهي تجارب الصّوفيّة[1].

منزلة القرآن عند الصّوفيّة: ينقل الكلاباذي أنّ الصّوفيّة أجمعوا على تعظيم القرآن[2]، ومنه التّقيّد بالأحكام الّتي جاءت فيه والالتزام بها، وذكر ابن تيمية أنّ المراد بالعلم عند مشايخ الصّوفيّة الأوائل

(1) إبراهيم، مجدي، مشكلة الاتّصال بين ابن رشد والصّوفيّة، مكتبة الثّقافة الدّينيّة، القاهرة، 2001م، ص12.

(2) انظر: الكلاباذي، أبو بكر محمّد، التّعرّف لمذهب أهل التّصوّف، تحقيق: عبد الحليم محمود، وطه عبد الباقي سرور، مطبعة عيسى الحلبي، القاهرة، 1961م، ج1، ص54.

هو الشّريعة[1]، وألحّوا في إنكار الكلام والفلسفة ونحوها كأبي طالب المكّيّ، ويُروى عن أبي سليمان الدّاراني أنّه قال: "ربّما تقع النّكتة في قلبي من نكت القوم أيّاما فلا أقبلها إلّا بشاهدين عدلين: الكتاب والسّنّة"[2]، ويبدأ الخلاف عندما جعل الصّوفيّة للنّصوص ظاهرا وباطنا، فقد تمسّك أهل الفقه والحديث بظاهر النّصوص، "وللصّوفيّة مستنبطات في علوم مشكلة على فهوم الفقهاء والعلماء، لأنّ ذلك لطائف مودعة في إشارات لهم تخفى في العبارة من دقّتها ولطافتها"[3]، لأنّ القرآن فيه الكثير من المتشابه على كثير من الأفهام، لا يعرفه إلّا الخواص من الصّفوة وهم الصّوفيّة بحسبه، ومنه تنوّعت الاتّجاهات في تفسير القرآن وتعدّدت غاياتها، منها التّفسير بالمأثور، والتّفسير باللّغة، والتّفسير بالرّأي، وهناك التّفسير بالإشارات الرّقيقة فظهر بذلك التّفسير الإشاريّ، وهو تأويل الكلام على خلاف الظّاهر بالغوص في المعاني والأسرار والإشارات؛ تظهر للعارفين بالله من أرباب السّلوك والمجاهدات، فانقدحت في أذهانهم بعض المعاني الدّقيقة، كتفسير السّلمي، ولطائف الإشارات للقشيري، وتفسير الكاشاني، وتفسير ابن عجيبة وغيرها.

التّأويل والمصطلح الصّوفي: ومعنى التّأويل الحقيقة الّتي يؤول إليها الكلام مع اتّساع مدلولات الألفاظ وسياقات الكلام، وارتبط التّأويل في القرآن بالمتشابه، وله معنى التّفسير والبيان، بينما صار معنى التّأويل عند المتأخّرين بمعنى صرف الآية عن معناها الظّاهر إلى معنى تحتمله، مع وجود ضوابط وقرائن تحيل إلى المعنى الباطن أو الطّارئ أو الدّقيق واللّطيف، والتّأويل بهذا المعنى هو المصطلح الّذي شاع واشتهر بين المفسّرين والمتكلّمين وعلماء اللّغة والصّوفيّة، وبالتّالي هنا تبدأ دائرة الخلاف بين المذاهب والفرق الكلاميّة، والصّراع على المعنى المراد من النّصوص المتّفق عليها، ومنه تبدأ مرحلة نشوء المصطلحات العلميّة الخاصّة بكلّ فنّ ومذهب، ومنه ظهور التّفسير الإشاريّ الّذي ينطلق من التّأويل، أو نعتبر التّأويل عند الصّوفيّة آلية التّفسير الإشاريّ للقرآن الكريم، أو لنقل بشكل أدقّ أنّ الإشارة هي تأويل التّأويل. يقول سهل بن عبد الله التّستريّ: "ما من آية في القرآن إلّا ولها أربعة معان؛ ظاهر وباطن

---

(1) انظر: ابن تيمية، أبو العبّاس عبد الحليم بن عبد السّلام، الاستقامة، تحقيق: محمّد رشاد سالم، مؤسّسة قرطبة، القاهرة، ط2، ج1، ص94.

(2) ابن تيمية، الاستقامة، المرجع السابق، ج1، ص96.

(3) الطّوسيّ، أبو نصر السّراج، اللّمع في التّصوّف، تحقيق: عبد الحليم محمود، وطه عبد الباقي سرور، دار الكتب الحديثة، القاهرة، 1960م، ص32.

وحدّ ومطلع، فالظّاهر التّلاوة، والباطن الفهم، والحدّ حلالها وحرامها، والمطلع إشراف القلب على المراد بها فقها من الله عزّ وجلّ، فالعلم الظّاهر علم عامّ، والفهم لباطنه والمراد به خاصّ"[1].

التّفسير الإشاريّ: عُرف التّفسير الصّوفيّ بالتّفسير الإشاريّ، ويتمثّل في الانطلاق من كون النّصّ يحتمل عدّة معان، يمكن جعلها على قسمين وهو معنى ظاهر يصل إلى فهمه عوامّ النّاس من الفقهاء وعلماء الظّاهر، وله معنى باطن لا يظهر إلّا للخاصّة من العارفين، وبالتّالي نلاحظ ظهور مصطلحي العلم والمعرفة عند الصّوفيّة، فالعلم ومنه العلماء اختصّوا بالظّاهر، والمعرفة ومنه العارفون اختصّوا بعلم الباطن، وهذا النّوع من العلم ليس كسبيّا يُنال بالمحاضرة والمذاكرة، وإنّما هو علم وهبي يؤتى لأهل الصّلاح والمجاهدة، وفي ذلك يقول القشيري عن تفسيره: "وكتابنا هذا يأتي على طرف من إشارات القرآن على لسان أهل المعرفة، إمّا من معاني قولهم أو قضايا أصولهم، سلكنا فيه طريق الإقلال خشية الملال، ..."[2].

ومن أهمّ التّفاسير الصّوفيّة تفسير الكاشاني المنسوب لابن عربي؛ حيث يقول صاحبه في مقدّمته: "ما نزل من القرآن من آية إلّا ولها ظهر وبطن، ولكلّ حرف حدّ ومطلع، فالظّهر هو التّفسير، والبطن هو التّأويل، والحدّ هو ما تتناهى إليه الفهوم من معنى الكلام، والمطلع ما يصعد إليه منه فيطلع على شهود الملك العلّام"[3]، وهو يشبه كلام التّستريّ المتقدّم. وفي الحقيقة فإنّ التّفسير الإشاري يعتمد على المصطلحات الصّوفيّة بشكل أساس ويشغل بالتّأويل كما ذكرنا، ومنه تستمدّ المصطلح الصّوفي، والآيات القرآنية كشواهد ورموز عليه[4]، وقد أثار هذا النّوع من الاستدلال جدلا واسعا بين المذاهب ونقاط تماس في الخلافات بينها، أو لنقل هي جوهر منطلقات الخلافات المذهبيّة والكلاميّة، وفي هذا المقام لا يهمّنا الخوض في ذلك بين المستسيغين له والرافضين، وإنّما كيفية اشتغال المصطلح الصّوفي انطلاقا من النّصّ القرآني.

---

(1) التّستريّ، أبو محمّد سهل بن عبد الله، تفسير التّستريّ، تحقيق: محمّد باسل عيون السّود، دار الكتب العلميّة، بيروت، ط1، 1423هـ، ص16.

(2) القشيري، عبد الكريم بن هوازن، لطائف الإشارات، تحقيق: إبراهيم البسيوني، الهيئة المصريّة العامّة للكتاب، القاهرة، ط2، 1981م، ج1ص41.

(3) ابن عربي، محيي الدّين محمّد ابن عليّ، تفسير ابن عربي، تحقيق: عبد الوارث محمّد عليّ، دار الكتب العلميّة، بيروت، 2010م، ج1ص4.

(4) انظر: عبد الرّازق، محمود، المعجم الصّوفيّ، مكتبة سلسبيل، القاهرة، 2007م، ص109.

التّصوّف واللّغة: من الظّواهر المرافقة للتّصوّف هي قصور اللّغة عن التّعبير عن المعاني الصّوفيّة الموغلة في الغموض، لذلك جاءت عباراتهم غامضة تحتاج إلى التّفسير، كما أنّنا نشعر بجماليتها ورقيّها الفنّيّ العالي، بحيث صارت العبارات الصّوفيّة لها سحر وجذب وإن غُمض معناها، حتّى قيل إنّ الشّعر الصّوفي من أرقى ما خلّفه الأدب العربي، وقد قال النّفّري: "إذا اتّسعت الرّؤية ضاقت العبارة"، وهو ما يفسّر ظاهرة الشّطحات الصّوفيّة، الّتي هي في نهاية المطاف توظيف للّغة وفق نمط إشاريّ يتجاوز منطق اللّغة ذاتها، وهو ما يتّفق عليه أصحاب التّجربة الصّوفيّة في أرقى تجلّياتها، وفي كلّ الدّيانات واللّغات أيضا[1]، فالإشكال لا يقتصر على اللّغة العربيّة بل يشمل اللّغات الّتي كُتبت بها التّجارب العرفانيّة والصّوفيّة الرّاقية، حتّى قال قائلهم:

عِبَارَاتُنَا شَتَّى وَحُسْنُكَ وَاحِدٌ   وَكُلٌّ إِلَى ذَاكَ الجَمَالِ يُشِيرُ

فاللّغة الصّوفيّة إذن هي لغة إشاريّة رمزيّة، لها ميزاتها المتفرّدة الخاصّة بها، تكاد تكون كلّ كلمة منها مصطلحا خاصّا بالقوم أهل الذّوق، فاستعاروا المعاني الحسّيّة للإشارة إلى الذّوقيّة، وهي تتفاوت بتفاوت عمق التّجربّة الصّوفيّة، فكلّما كانت التّجربة أعمق كانت اللّغة أشدّ غموضا، فقد نجد لكلّ أديب صوفيّ مصطلحه ولغته، كاصطلحات ابن عربي والشّهاب السّهروردي وغموض عبد الكريم الجيلي، ومنه أيضا يمكننا تبرير بساطة اصطلاحات أمثال رابعة العدويّة والإمام الجُنيد وإبراهيم بن أدهم وغيرهم من أصحاب التّصوّف السّنّي، بينما نجد هذه المصطلحات أشدّ إيغالا في الغموض والشّطح عند أصحاب التّصوّف الفلسفي أمثال أبي يزيد البسطامي والحلاج وابن عربي وغيرهم، فقد استعاروا مثلا السّكر وما يدخل في حقله الدّلالي من الكرم، والشّراب، والخمر، ونحوها للدّلالة على معاني الفناء في المحبوب واضمحلال الوجود في حضرة الموجد المعشوق، وقد يشتدّ الأمر عليهم فيستعيرون معاني الموت والدّم للرّمز إلى شدّة الوجد والشّوق، بحيث لا يمكن التّعبير عن ذلك إلا باستعارة المعاني الحسّيّة، ثمّ يختلف هذا الاقتباس وشدّة الأثر، فيستعيرون معاني الوجد والذّوق ومقدّمات الجماع ونحوها للدّلالة على معاني ذوقية سامية لا يستطيعون التّعبير عنها إلّا بالاستعارة من المعاني الحسّيّة، فيقع ما يعرف بالشّطحات، وبالتّالي يقع الإنكار عليهم في ذلك، وفي حقيقة الأمر فإنّ هذا التّجاذب بين الحسّ والمعنى، هو ما أعطى سمة التّناقض الفنّيّ، ولا يخفى في نوامس استلاب الذّات هو اجتماع النّقائض في الشّيء الواحد، وهو يأسر النّفس ويحكم قبضته عليها، كاجتماع صفات العدوّ مع صفات الحبيب في الذّات الواحدة، وهو مدعاة إلى القلق والحيْرة، وهي من صفات المتصوّف،

---

(1) انظر: ولتر ستيس، التّصوّف والفلسفة، ترجمة: إمام عبد الفتّاح إمام، القاهرة: مكتبة مدبولي، 1999م، ص337 وما بعدها.

وينعكس ذلك على اللّغة الصّوفيّة، وهذا يؤدّي إلى التّعلّق غير المبرّر بها يشبه السّحر بالمتناقض، ومنه نقف على ملمح من ملامح التّعلّق الشّديد بذات الله –سبحانه وتعالى–، فهو الغفور الرّحيم، وهو أيضا شديد العقاب، والغرض التّلميح إلى سحريّة اللّغة الصّوفيّة واستعاراتها المعاني الحسيّة للدّلالة على المعاني العلويّة والحقائق الإيمانيّة، فصارت بذلك مصطلحات خاصّة بالمتصوّفة على اختلاف مشاربهم ومضاربهم. والإشكال في اللّغة الصّوفيّة ينطلق أساسا من التّجربة الصّوفيّة ذاتها، وينبع من استعمال اللّغة للتّعبير عن معان لا يراها سوى صاحب هذه التّجربة، أو ما لا يمكن وصفه على حدّ تعبير وليام جيمس؛ وقد حاول وضع قائمة في ذلك؛ بوصفه إحدى الخصائص المشتركة العامّة للتّصوّف في كلّ مكان وفي جميع الثّقافات[1]، وبالتّالي يُصاب صاحب التّجربة الذّوقيّة بالبكم والحيْرة وينتج عنه اختراع معان جديدة لكلمات قديمة لها معان معروفة في عالم الحسّ، لتقريب الوجد والذّوق في خطّ متواز بين عالمي الحسّ والذّوق، ومنه نفهم كثرة المصطلحات المتقابلة في المصطلح الصّوفيّ، وهي ظاهرة متميّزة يجد فيها البنيويّون والسّيميائيّون مجالا خصبا لتطبيق نظريّاتهم عليها؛ كونها تحاول "فحص البنى العميقة للمادة الّتي يتناولها ويقترب من عمقها والقوانين الّتي تركبها مع نبذ الانغلاق النّصّي ... مع مراعاة مستويين السّطحي والعميق"[2]. وهو ما أوجد نظريّات في ما لا يمكن وصفه لتبرير هذه الظّاهرة أو تفسيرها ومحاولة حصرها؛ منها نظرية ديونسيوس في المجاز والاستعارة، أو نظرية العمى الرّوحيّ، أو نظريّة الانفعال، أو نظريّة الحسّ المشترك، والرّمزيّة.

المصطلح الصـوفي: لا يمكن الحديث عن التّجربة الصوفية أو الممارسة العرفانية الذّوقية إلّا بتحديد المصطلحات التي تصف ما يجده الصّوفي السّالك في حضرته اللّدنيّة، وسفره الروحاني، وما يعيشه من مجاهدات ورياضات قلبية، وما يسلكه من مدارج على مستوى المقامات والأحوال. ويعدّ الفناء والبقاء نواة هذه التّجربة الّتي يرد ويصدر منها أهل الذّوق والمجاهدات، وما يترتّب عليها فيما بعد من مفاهيم ومصطلحات كالوحدانيّة (وحدة الوجود والشّهود) عند نيكلسون، فالوحدة الّتي يشاهدها المتصوّف هي وحدة قد تعجز اللّغة المعيّنة أن تدركها لأنّ اللّغة موضوعة لوصف الأشياء الواقعة بالفعل، وهي حين تصف وجودا كائنا ما كان على الحقيقة، "قد لا تؤدّي الغرض المطلوب بما هو في الحقيقة موجود في المساحة الوجدانيّة المجعولة له، لكأنّما كان وجدان الشّاعر شيئا، ثمّ ما يأتي من لغة مكوّنة من كلمات وحروف وضعت لوصف ما يعتمل به مثل هذا الوجدان شيء آخر"[3]، ولهذا

---

(1) ولتر ستيس، التّصوّف والفلسفة، المرجع السّابق، ص338.

(2) مسايل السّعدي، "سيميائيّة الخطاب الصّوفيّ في الدّيوان الكبير لمحيي الدّين ابن عربي"، أطروحة دكتوراه العلوم، كلية الآداب واللّغات، قسم اللّغة العربيّة وآدابها جامعة سطيف، 2017/ 2018، ص37.

(3) إبراهيم، مجدي محمّد، التّجربة الصّوفيّة، المكتبة الصّوفيّة، القاهرة، 2000م، ص136.

كانت اللّغة الصّوفيّة فوق الاستعارة والكناية، وإنّما هي إيحاءات وومضات وإشارات، وإنّما التّرجمة عن المساحة الذّوقيّة الوجدانيّة الدّاخليّة تأتي إشارة وإيماء لا تتكيّف بألفاظ اللّغة؛ كما قال الحلّاج[1]: [البسيط]

حُبِّي لِمَوْلَايَ أَضْنَانِي وَأَسْقَمَنِي   فَكَيْفَ أَشْكُو إِلَى مَوْلَايَ مَوْلَائِي

إِنِّي لَأَرْمُقُهُ وَالْقَلْبُ يَعْرِفُهُ   فَمَا يُتَرْجِمُ عَنْهُ غَيْرُ إِيمَائِي

وذكر أنّ الكلاباذي سأل أبا العبّاس ابن عطاء: ما بالكم أيّها الصّوفيّة قد اشتققتم ألفاظاً أغربتم بها على السّامعين وخرجتم عن اللّسان المعتاد، هل هذا إلّا طلب للتّمويه أو ستر لعوار المذهب؟ فقال: ما فعلنا ذلك إلّا لغيرتنا عليه ولعزّتنا عليه ولعزّته علينا، ثمّ اندفع يقول[2]: [الوافر]

إِنَّ أَهْلَ الْعِبارَةِ سَأَلُونَـا   أَجَبْنَاهُمْ بِأَعْلَامِ الإِشَارَة

نُشِيرُ بِهَا فَنَجْعَلُهَا غُمُوضاً   تَقْصُرُ عَنْهَا تَرْجَمَةُ الْعِبَارَة

وَنَشْهَدُهَا وَتَشْهَدُنَا سُرُوراً   لَهُ فِي كُلِّ جَارِحَةٍ إِشَارَة

تَرَى الأَقْوَالَ فِي الأَحْوَالِ أَسْرَى   كَأَسْرِ الْعَارِفِينَ ذَوِي الخَسَارَة

ولا يمكن للسّالك المريد أيضا أن يسافر في معراجه الصوفي من أجل امتلاك حقيقة الإنسان الكامل أو الوصول إلى حقيقة القطب؛ إلا بمعرفة المفاهيم والمصطلحات الصوفية التي قد ترشده وتهديه في سفره الوجداني وترحاله الروحاني، والتي ستساعده بلا ريب على امتلاك قبس المعرفة الإشراقية، والسيطرة على مفاتيح الحضرة اللدنية، والقدرة على استكناه التجليات الربانية، والارتشاف من معين الإشراق الإلهي والكشف النوراني.

ومن المعروف أن استيعاب المصطلح الصوفي وتمثله خطوة أساسية ومرحلة عملية مهمة لفهم التجربة الصوفية وتفسيرها. ولكن هذا الاصطلاح العرفاني ليس مثل غيره من الاصطلاحات العلمية والفنية المقننة بدلالات حرفية معينة، وإنما هو اصطلاح زئبقي تتغير دلالاته المفهومية والتصورية حسب كل صوفي ومقام سلوكي وتجربة عرفانية. وبالتالي، تدخل الكتابة الصوفية والاصطلاحية ضمن

(1) انظر: الهجويري، أبو الحسن عليّ بن عثمان، كشف المحجوب، حقّقه وقدّم له: إبراهيم الدّسوقي شتا، دار التّراث العربي، القاهرة، 1974م، ص180.

(2) انظر: الكلاباذي، أبو بكر محمّد، التّعرّف لمذهب أهل التّصوّف، المرجع السابق، ج2، ص59.

عالم مجرد مغلف بالمجاز، ومسيج بنسق مكثف من الإشارات والعلامات الرمزية. كما تتخذ هذه الكتابة أبعادا سيميائية إيحائية تنزاح عن الدلالات اللغوية والمعجمية الحرفية؛ ولهذا يذهب الكثير من الدّارسين والشّرّاح لشطحات المتصوّفة إلى أنّ الخلاف بين أهل الظّاهر (الحديث) وبين أمثال الحلّاج إنّما هو خلاف في العبارة والاصطلاح وليس في جوهر الشّيء؛ يقول الهجويري: "وبعض أهل السّنّة ينكرون عليه –أي الحلاج– أقواله الّتي تشير بالامتزاج والاتّحاد، ولكن خطأه في التّعبير وحده لا في المعنى، لأنّ من غلبته النّشوة على أمره لا قوّة له على دقّة التّعبير، وزد على ذلك أنّ المعنى المقصود من التّعبير قد يصعب فهمه، لذلك فإنّ النّاس قد يجهلون مقاصد الكاتب، وهم بذلك لا ينكرون المعنى الحقيقيّ الّذي أراده، ولكن ينكرون الفكرة الّتي كوّنها لعقولهم عمّا أراد الكاتب أن يقول"[1]. ولذلك تشترك اللّغة الصّوفيّة ومعها مصطلحاتها في كون اللّفظ يحتمل المعنى الظّاهر؛ وهو فهم عامّة النّاس، ومعنى باطن يُدرك بلطائف الإشارات وبفتح وهبة يختلف فيها النّاس بحسب فهومهم وتجاربهم؛ وقد أنكر النّاس على ابن عربي تشبيبه وغزله، كما أنكروا خمريّات ابن فارض، وهو ظاهر لغتهم، بينما هي عندهم اصطلاحات أشاروا بها إلى غوامض المعاني النّاتجة عن عمق تجاربهم الصّوفيّة؛ حيث يقول ابن عربي في هذا الصّدد حين أنكروا عليه تشبيبه: "وكان سبب شرحي لهذه الأبيات أنّ الولد بدرا الحبشي والولد إسماعيل ابن سودكين سألاني في ذلك، وهو أنّهما سمعا بعض الفقهاء بمدينة حلب ينكران هذا من الأسرار الإلهيّة، وأنّ الشّيخ يتستّر لكونه منسوبا إلى الصّلاح والدّين، فشرعت في شرح ذلك وقرأ عليّ بعضه القاضي ابن العديم بحضرة جماعة من الفقهاء، فلمّا سمع ذلك المنكر الّذي أنكره تاب إلى الله سبحانه وتعالى، ورجع عن الإنكار على الفقراء وما يأتون به في أقاويلهم من الغزل والتّشبيب ويقصدون في ذلك الأسرار الإلهيّة، ... أُشير بها إلى معارف ربّانيّة، وأنوار إلهيّة، وأسرار روحانيّة، وعلوم عقليّة، وتنبيهات شرعيّة، وجعلت العبارة عن ذلك بلسان الغزل والتّشبيب لتعشق النّفوس بهذه العبارات فتتوفّر الدّواعي على الإصغاء إليها ..."[2]. فالمعنى الحقيقي لا يزال كامنا في بطن التّجربة، فإذا جاء التّعبير عنه بلغة العقل واللّفظ قد تكون الفكرة المكوّنة في عقول النّاس عنه موضعاً للإنكار، ومردّ هذا إلى عدم الاطّلاع على التّجربة الصّوفيّة، فإنّهم لو علموا لفهموا المقصود من اصطلاحات القوم، ولذلك أيضا قال النّفّري: "إذا اتّسعت الرّؤية ضاقت العبارة"، ولمّا سئل الغزالي عن العلوم الباطنة الّتي تحصل بالتّجربة؛ أجاب بأنّها لا تكيّف بالقول ولا بالكتابة؛ لأنّها ذوقيّة، وكلّ ما كان ذوقيّا لا يكيّف بالقول ولا بالكتابة، فلا تعلمه إلّا إذا وصلت إليه، وما مثلك في ذلك إلّا كمثل من جهل

---

(1) الهجويري، كشف المحجوب، المرجع السابق، ص181.

(2) ابن عربي، محيي الدّين، شرح ديوان ترجمان الأشواق، اعتنى به: عبد الرّحمن المصطفاويّ، دار المعرفة، بيروت، ط1، 2005م، ص24، 25.

الحلاوة أو المرارة مثلا وأراد أن يكيّفه بمجرّد القول والكتابة فلا يقدر عليه البتّة[1]. وإن كان القشيريّ يرى بأنّ بعض القوم يتعمّدون التّلغيز والتّعمية في اصطلاحاتهم؛ حيث يقول: "وهذه الطّائفة يستعملون ألفاظاً فيما قصدوا الكشف عن معانيهم لأنفسهم، والإخفاء والسّتر على من يباينهم في طريقتهم، لتكون معاني ألفاظهم مستبهمة على الأجانب غيرة منهم على أسرارهم أن تشيع في غير أهلها"[2].

هذا، وقد ظهرت عدة كتب ومعاجم خاصة بالمصطلحات الصوفية تسهل على القارئ العادي أو السالك المريد معاني الممارسة الصوفية، وتغوص به في أعماقها الروحانية كشفا وتأويلا. ولقد تعددت الاصطلاحات وتجاوزت أكثر من تسعين مصطلحا صوفيا[3]، بل تجاوزت المائة أو الألف، ورتبت إما بطريقة ألفبائية، وإما بحسب الموضوعات، وإما بحسب المقامات والأحوال.

مفهوميّة المصطلح الصّوفيّ:

المصطلح الصّوفي هو عبارة عن مفهوم تصوري يعكس مضمون التجربة الذوقية الوجدانية التي يعيشها المريد السالك في رحلته الروحانية من أجل تحقيق الوصال أو اللقاء الرباني عبر محطات ثلاث، وهي: التحلية والتخلية والوصال[4].

وينقسم المصطلح الصوفي إلى دال ومدلول ومرجع، فالدال عبارة عن فونيمات صوتية، أما المدلول فهو المعنى الذي تعنيه هذه الأصوات. وإذا انتقلنا إلى المرجع فهو الموضوع الحسي الذي تحيل عليه الكلمات. ولكن الكلمة الصوفية تتجاوز المعنى الظاهري الأول إلى المعنى الكنائي أو الانزياحي. فكلمة "الخمرة " في المفهوم الصوفي تتعدى الدلالة الحرفية القدحية في الخطاب الديني الفقهي التي تتمثل في السكر والخبث والرجس لتأخذ دلالة إيجابية رمزية تحيل على الصفاء والانتشاء الرباني والامتزاج الوجداني والاتحاد بين الذاتين: العاشقة والمعشوقة داخل بوتقة عرفانية واحدة.

---

(1) انظر: الغزالي، أبو حامد، خلاصة التّصانيف في التّصوّف، اعتناء: محمّد أمين الكردي، مطبعة السّعادة، القاهرة، ط4، دت، ص13، 14.

(2) القشيري، أبو القاسم عبد الكريم بن هوازن، الرّسالة القشيريّة، تحقيق: عبد الحليم محمود، ومحمود بن الشّريف، مطبعة دار الكتب الحديثة، القاهرة، 1974م، ج1، ص200.

(3) انظر: محمد المصطفى عزام، المصطلح الصوفي بين التجربة والتأويل، نداكوم للصحافة والطباعة، ط1، 2001م، ص178.

(4) انظر: حمداوي، جميل، التّصوّف الإسلاميّ من خلال قضاياه وظواهره، ط1، 2016م، ص32 وما بعدها.

ويقصد بالمصطلح الصوفي أيضا تلك الألفاظ التي:" جرت على ألسنة الصوفية من باب التواطؤ"[1]. ويعني هذا أن العلاقة بين الدال والمدلول علاقة اصطلاحية تعود إلى نوع الصوفي وطبيعة الممارسة الذوقية، وصنف الرحلة اللدنية الحدسية التي تنقطع فيها الوساطات وتكون العلاقة فيها مباشرة بين المتصوف وربه. ومن ثَم، تصبح مصطلحات التصوف علامات سيميولوجية وإشارات رمزية دالة وموحية لا يفهمها إلا السالكون المريدون، والأقطاب الشيوخ، والدارسون المتخصصون الذين مارسوا وما زالوا يمارسون التصوف عن قرب أو بعد.

وعليه، فهذه الألفاظ الصوفية لا يمكن إدراكها عن طريق العقل أو الاستدلال أو البرهان أو عن طريق التجريد التأملي، وإنما هي مصطلحات لا يمكن استيعابها أو التحقق منها إلا عن طريق الذوق والقلب والوجدان والحدس، وتأويل الممارسة الروحانية وتحويل تجربتها السلوكية والعملية إلى دوال رمزية تقارب التجربة اللدنية بشكل نسبي ليس إلا. وفي هذا الصدد يقول الأستاذ حسن الشرقاوي: "إنّ هذه الألفاظ لا تعرف عن طريق منطق العقل والنظر بقدر ما تفهم عن طريق الذوق والكشف، ولا يتأتى ذلك إلا لسالك يداوم على مخالفة الأهواء، وتجنب الآثام، والبعد عن الشهوات، وإخلاص العبادات، والسير في طريق الله ... حتى تتكشف لهذا المريد الصادق غوامضها، وتتجلى له معانيها"[2]، ومن هنا، فالمصطلح الصوفي له ظاهر خاص بعامة الناس، وباطن لا يدرك إلا بالكشف والذوق وهو خاص بالأولياء والمريدين ولا يفهمه سوى الخاصة الذين تركوا الدنيا وزهدوا في الحياة، وأقبلوا على الخلوة والتفكير في الذات الربانية عشقا وانصهارا. يقول ابن عربي: "المضمرات تلحق بعالم الغيب، والمعيّنات تلحق بعالم الشّهادة، لأنّ المضمر صالح لكلّ معيّن لا يختصّ به واحد دون آخر، فهو مطلق، والمعيّن مقيّد، فإذا قلت زيد، فما هو غيره من الأسماء، لأنّه موضوع لشخص بعينه، وإذا قلت أنت أو هو أو إنّك فهو ضمير يصلح لكلّ مخاطب قديم وحديث، فلهذا فرّقنا بين المضمر والمعيّن بالاسم أو الصّفة، والصّفة برزخيّة بين الأسماء وبين الضّمائر، فإنّك إذا قلت المؤمن أو الكاتب فقد ميّزته عن غير المؤمن، فأشبه زيدا من وجه ما عيّنته الصّفة، وأشبه الضّمائر من وجه إطلاقه على كلّ من هذه صفته، غير أنّ الضّمير الخطابيّ مثلا يعمّ كلّ مخاطب كائنا من كان من مؤمن وغير مؤمن وإنسان وغير إنسان"[3]، ومن هذا المنطلق يميّز ابن عربي مثلا بين الأسماء والأعلام والصّفات والضّمائر من حيث الدّلالة، فالأسماء تعيّن المسمّى وتحدّده، والصّفات في منطقة وسطى بين الضّمائر والأسماء وسمّاها برزخية، لأنّها يمكن أن تدلّ على أكثر من موصوف واحد، والضّمائر عكس الأسماء قابلة للتّعدّد بتعدّد

(1) عاطف جودة نصر، شعر عمر بن الفارض، دراسة في فن الشعر الصوفي، دار الأندلس، بيروت، 1982م، ص174.

(2) حسن الشرقاوي، معجم ألفاظ الصوفية، مؤسسة مختار للنشر، القاهرة، ط1، 1987م، ص7.

(3) ابن عربي، محيي الدّين، الفتوحات المكّيّة، دار صادر، بيروت، دت، ج2، ص157، 158.

من تشير إليهم وتدلّ عليهم، وعلى ذلك فالأسماء توازي عالم الحسّ والشّهادة، والصّفات توازي عالم البرزخ والجبروت من حيث وسطيتها وقابليتها للاشتراك، أمّا الضّمائر فتوازي عالم الغيب والملكوت من حيث إنّها متعدّدة الدّلالة وغير قابلة للتّحديد والتّعيين[1]؛ ومن هذا نستطيع أن نقارب فهم أولويّة الذّكر بالضّمير عند خاصّة العارفين، والذّكر بالاسم المفرد عند العارفين، والذّكر بصيغة الشّهادة للمبتدئين.

وللمصطلح الصوفي أبعاد ثلاثة: بعد عملي يتمثل في الممارسة السلوكية الذوقية، والبعد الوجداني الذي يتعلق بطبيعة التجربة الصوفية، والبعد النظري أو الفكري أو المعرفي الذي يقترن بالمذهب. وهذا ما يؤكده الدكتور محمد كمال إبراهيم جعفر محقق كتاب "اصطلاحات الصوفية" للقاشاني، عندما أشار في مقدمة الكتاب المحقَّق إلى أن للمصطلح الصوفي ثلاثة جوانب أساسية:" أولها الجانب العملي وهو الطريق، وثانيها الجانب النفسي أو الشعوري أو الوجداني أو العاطفي وهو التجربة، وثالثها الجانب النظري أو الفكري أو التعبيري وهو المذهب"[2].

ويعني هذا أن المصطلحات الصوفية تصف لنا بشكل بارز ثلاثة موضوعات أساسية في مجال التصوف ألا وهي: الطريق، والتجربة، والمذهب. فالطريق يحيل على الرحلة والانتقال من عالم الحس والظاهر المادي المقترن بالدنيا إلى عالم التجريد النوراني والوصال الأخروي. في حين تشير التجربة إلى الممارسة الصوفية في شكل مجاهدات ورياضات ومقامات وأحوال. أما المذهب فيشير إلى التوجه النظري وتأسيس النسق المعرفي والنظري العرفاني الذي يتكون من المريد، والشيخ/ القطب، والدروس التي تكمن في مجموعة من المقامات والأحوال يتدرج فيها السالك حسب قدراته الاكتسابية، وما يسبغ عليه الله من فيوضات أخلاقية ومواهب ربانيّة[3].

الكتابات في المصطلح الصوفي:

ظهرت مجموعة من الكتابات المعجمية في مجال الاصطلاح الصوفي تقوم بتفكيك المصطلحات وشرحها عرفانيا ورمزيا، واستقراء دلالاتها السياقية داخل الممارسات الصوفية والتجارب الذوقية. كما

---

(1) انظر: أبو زيد، نصر حامد، فلسفة التّأويل (دراسة في تأويل القرآن عند محيي الدّين ابن عربي)، دار الوحدة للطّباعة والنّشر، بيروت، ط1، 1983م، ص341.

(2) الشيخ كمال الدين عبد الرزاق القاشاني، اصطلاحات الصوفية، تحقيق: محمد كمال إبراهيم جعفر، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1981م، ص5.

(3) انظر: حمداوي، جميل، التّصوّف الإسلاميّ من خلال قضاياه وظواهره، مرجع سابق، ص32 وما بعدها.

ظهرت كتابات نظرية حول الاصطلاح الصّوفيّ تحاول دراسة المصطلح دراسة نقدية وتأويلية وتفكيكيّة، الهدف منها دراسة منابع المصطلح الصوفي وطبيعته ومفهومه ومرجعياته ومستوياته التواصلية.

ومن المعاجم الصوفية نستحضر كتاب (البيان عن المشكلات) للسراج الطّوسي (ت387هـ)؛ شرح فيه الألفاظ الجارية في كلام الصّوفيّة، ورسالة الإمام القشيريّ (ت465هـ)؛ وتميّزت رسالة القشيريّ بإيراد الشّواهد من القرآن الكريم والحديث النّبويّ الشّريف أثناء عرض وشرح المصطلح الصّوفيّ، و(كشف المحجوب) للهجويريّ (ت465هـ)، و(اصطلاحات الصّوفيّة) لمحيي الدّين ابن عربي (ت638هـ)، ومعجم (اصطلاحات الصّوفيّة) لعبد الرزاق الكاشاني (ت735هـ)، والّذي يعدّ بداية لنضج المصطلح الصّوفيّ، إضافة إلى معجمه (لطائف الإعلام)، ويصبح المصطلح الصّوفيّ جزءا لا يتجزّأ من المصطلحات العلميّة والفنّيّة للحضارة الإسلاميّة مع الشّريف الجرجاني (ت816هـ) في تعريفاته والتّهانوي في (كشّاف اصطلاحات العلوم والفنون) سنة 1158هـ، و(معجم الكلمات الصّوفيّة) لأحمد النقشبندي الخالدي، و(المعجم الصّوفي) للدكتورة سعاد الحكيم، ومعجم الدّكتور الحفني، وكتاب (معجم ألفاظ الصّوفيّة) لحسن الشرقاوي، وكتاب (المصطلح الصّوفيّ بين التّجربة والتّأويل) لمحمد المصطفى عزام، وكتاب لويس ماسينيون (بحث حول جذور المعجم التقني للتّصوف الإسلامي)[1].

ويلاحظ أنّ أوسعها هو معجم (لطائف الإعلام في إشارات أهل الإلهام) لكمال الدّين عبد الرّزّاق الكاشاني السّمرقنديّ (ت735هـ)؛ حيث ضمّ ألفا وستّمائة وثمانية وخمسين مدخلا (1856)، في حين بلغ معجم سعاد حكيم ستّمائة وسبعة مصطلحات. هناك كتبا تفردت بالمعجم الصوفي وتخصصت فيه بشكل محدد ومستقل، وفي المقابل هناك كتب تناولت المصطلح الصوفي مع باقي المصطلحات المعرفية الأخرى التي تنتمي إلى الفلسفة واللغة والشريعة والآداب والعلوم والفنون والحرف الأخرى؛ ككتاب "كشاف اصطلاحات الفنون" لمحمد علي التهانوي، و"المصطلح الفلسفي عند العرب" للدكتور عبد الأمير الأعسم، و"المعجم الفلسفي" لجميل صليبا.

إحالات المصطلح الصّوفيّ:

---

(1) L.Massignon, Essai sur les origines du lexique technique de la mystique musulmane, Paris, 1968.

تعددت المصطلحات الصوفية بتعدد جوانب الحياة العرفانية التي تتمثل في الطريق والارتحال، والممارسة الوجدانية، والمذهب، والمقامات والأحوال.

فمن المصطلحات التي تنتمي إلى حقل الطريق نذكر: السفر، والرحلة، والحج، والسلوك، والسالك، والمقامات، والأحوال، والمجاهدة، والوصول، والواصل، والغاية، والمعراج، والسائر.

ومن المصطلحات التي تحيل على حقل التجربة الصوفية نلفي: التجربة، والرؤيا، والكشف، والمشاهدة، والوارد، والنقر، والهواجم، والهواجس.

ومن المصطلحات الدالة على حقل المذهب: الإحسان، والإرادة، والحضرة، والفيض، والجذبة، و الولاية، وحقيقة الحقائق، وأمهات السماء، والشيخ، والمريد، والقطب، والولاية، والإنسان الكامل، والغوث، وقطب الأقطاب، الطريقة.

أما المصطلحات التي تنتمي إلى حقل المقامات فنذكر: التوبة، والورع، والزهد، والفقر، والصبر، والتوكل، والرضى.

ومن مصطلحات الأحوال نجد: التأمل، والقرب، والمحبة، والخوف، والرجاء، والشوق، والأنس، والطمأنينة، والمشاهدة، والتعين.

أما عن مصادر المصطلح الصوفي ومرجعياته الاشتقاقية والمناصية فهي عديدة تتمثل: في القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة وعلوم اللغة وعلوم الشريعة وعلم الكلام والفلسفة والآداب والعلوم التجريبية والعلوم الحقة[1].

المصدر القرآني للمصطلح الصّوفيّ: يعدّ المصدر الأوّل الّذي أثرى المنظومة الصّوفيّة بمصطلحات شرعيّة، حيث نجد الكثير منها ذوات أصل قرآنيّ، أو من الحديث النّبويّ الشّريف، ومن أقوال أئمّة الصّوفيّة أيضا، وتتبّع كلّ ذلك يتطلّب الكثير من الجهد والفرز والاستقصاء والاستقراء مع اختلاف الاتّجاهات والمدارس الصّوفيّة، لكن أغلب ما يُعرف بالتّصوّف السّنّيّ يعتمد على ألفاظ القرآن الكريم والحديث النّبويّ الشّريف في صياغة المصطلح الصّوفي، يقول الإمام الجنيد (ت297هـ): "إنّه لتعرض عليّ النّكتة من نكت القوم فلا أقبلها إلّا بشاهدي عدل"، وإن يكان يقصد المعاني الصّوفيّة فالألفاظ هي صور لهذه المعاني، وقد حاولت بعض الدّراسات التّطرّق لهذا الجانب، وتتبّع ذلك من

---

(1) انظر: حمداوي، جميل، التّصوّف الإسلاميّ من خلال قضاياه وظواهره، مرجع سابق، ص32 وما بعدها.

خلال شواهد من القرآن الكريم والحديث النّبويّ الشّريف[1]. ويعدّ المستشرق لويس ماسينيون أوّل من التفت إلى الأصل القرآني للمصطلح الصّوفيّ، كون المتصوّفة مواظبين على تلاوته واصطباغ كلامهم به، وكتب بحثا في نشأة المصطلح الفنّيّ للتّصوّف الإسلاميّ: Essai sur les origines du lexique technique de la mystique musulmane". وتختلف كثرة الشّواهد وقلّتها من معجم إلى آخر فابن عربي لم يستعمل سوى ثلاثة شواهد في (معجم اصطلاحات الصّوفيّة)، بينما يعتمد الكاشاني بعد الشّرح اللّغوي للمداخل على الشّواهد القرآنيّة، وكذلك الشّواهد من الحديث النّبويّ الشّريف ما وجد مناسبة إلى ذلك. فيما يمكن أن نجعل المصطلح الصّوفيّ ذا المشرب القرآني أو النّبويّ على نوعين:

النّوع الأوّل: مصطلحات صوفيّة لها أصول قرآنيّة أو نبويّة من جهة اللّفظ والمعنى؛ كالإخبات والإنابة والتّوكّل والاستقامة.

النّوع الثّاني: مصطلحات صوفيّة لها أصول قرآنيّة من جهة اللّفظ دون المعنى، كمدرسة ابن عربي وتلامذته، حيث استخدمت فيها ألفاظ القرآن على غير المعاني الأصليّة مع وجود مناسبة ما بين المعنى الأصليّ والمعنى الجديد، ومنه يشتغل التّأويل في صياغة الدّلالة وفق الرّؤية الصّوفيّة للمتصوّف، وغالبا ما تنزع إلى علم الكلام والفلسفة، فيصطبغ المعنى الأصليّ بالخلفيّة المعرفيّة للمتصوّف، كفلسفة الإشراق للشّهاب السّهرورديّ، ولفظ "الإشراق" نفسه له استعمال في القرآن الكريم، وله دلالة فلسفيّة معرفيّة وعرفانيّة تستمدّ من المانويّة وغيرها في فلسفة السهرورديّ.

وكلفظ "الغراب" في القرآن الدّالّ على الطّائر المعروف، أمّا عند ابن عربي فيشير إلى الجسم الكلّيّ؛ "وهو أوّل صورة الجوهر الهبائيّ، وبه عمّ الخلاء، وهو امتداد متوهّم من غير جسم، وحيث قبل الجسم الكلّيّ من الأشكال الاستدارة، عُلم أنّ الخلاء مستدير، ولمّا كان هذا الجسم أصل الصّور الجسميّة الغالب عليها غسق الإمكان وسواده فكان في غاية البعد عن عالم القدس وحضرة الأحديّة، سمّي بالغراب الّذي هو مثل البعد والسّواد"[2]. وكـ "الإحرام" مثلا الّذي له معنى شرعيّ أو فقهيّ كونه أوّل

(1) انظر مثلا: عبد الرّزّاق، محمود، المصطلح الصّوفي، أطروحة دكتوراه، قسم العقيدة والمذاهب المعاصرة، جامعة الملك خالد، المملكة العربيّة السّعوديّة.

(2) الجرجاني، الشّريف أبو الحسن عليّ بن محمّد، التّعريفات، تحقيق: محمّد باسل عيون السّود، دار الكتب العلميّة، بيروت، 2000م، ص163.

أركان عبادة الحجّ، فهو في العرف الصّوفيّ بمعنى آخر، وهو ترك شهوة المخلوقات، كما أنّ معنى التّحلّل من الإحرام فهو بمعنى التّوسّع للخلق والنّزول إليهم[1].

المصدر الدّخيل أو الأجنبيّ للمصطلح الصّوفي:

تكاد تطبق دراسات المستشرقين على الزّعم أو الطّرح بالأثر الأجنبيّ على التّصوّف الإسلاميّ، وبالتّالي على مصطلحاته أيضا، وخاصّة من الثّقافة الفارسيّة والهنديّة والسّريانيّة والدّيانات الأخرى كالمسيحيّة واليهوديّة، ويبرّر محمّد الشّرقاوي ذلك بأنّ هؤلاء المستشرقين انطلقوا في دراسة التّصوّف الإسلامي من خلال ثقافتهم المسبقة حول تلك المشارب والمنازع[2]، منهم آربري الّذي قال بفارسيّة التّصوّف الإسلاميّ، بينما يزعم نيكلسون يونانيّته لا سيما الأفلاطونيّة المحدثة والمانويّة والغنوصيّة[3]، ثم اعترف بعد ذلك بصعوبة الفصل أو العزو إلى سبب واحد في نشأة التّصوّف بشكل عامّ، فيما يرى ماسينيون بأنّ المصطلح الصّوفيّ يستمدّ من:

القرآن الكريم.

ثمّ العلوم العربيّة الإسلاميّة كالحديث والفقه والنّحو وغيرها.

ثمّ مصطلحات المتكلّمين الأوائل.

ثمّ اللّغة العلميّة الّتي تكوّنت في الشّرق في القرون السّتّة الميلاديّة الأولى من لغات أخرى كاليونانيّة والفارسيّة وغيرها، وأصبحت لغة العلم والفلسفة[4].

فمن المصطلحات التي نهلها المتصوفة من القرآن الكريم نذكر: الذكر، والسر، والقلب، والتجلي، والاستمتاع، والاستقامة، والاستواء، والاصطناع، والاصطفاء، والإخلاص، والرياء، والرضى، والخلق، والعلم، والنفس المطمئنة، والسكينة، والتوبة، والدعوة، واليقين، والله، والنور، والحق...إلخ.

---

(1) انظر: التّهانوي، محمّد بن عليّ بن عليّ، كشّاف اصطلاحات العلوم والفنون، وضع حواشيه: أحمد حسن بسج، دار الكتب العلميّة، بيروت، 2006م، ج1، ص388.

(2) انظر: الشّرقاويّ، محمّد عبد الله، الاتّجاهات الحديثة في دراسة التّصوّف الإسلاميّ، دار الفكر العربي، القاهرة، 1993م، ص22.

(3) انظر: نيكلسون، رينولد، الصّوفيّة في الإسلام، ترجمة: نور الدّين شريبة، القاهرة، 1974م، ص15 وما بعدها.

(4) انظر: الاتّجاهات الحديثة في التّصوّف الإسلاميّ، مرجع سابق، ص168، 169.

ومن المصطلحات التي أخذت من الحديث النبوي الشريف نستحضر: الجلال، والخضر، والخوف، وأهل الذكر، والرداء، والأبدال، والأوتاد، والغوث، والنجباء، والنقباء...إلخ.

ومن المفاهيم الصوفية التي استلهمت من النحو: الغياب، والحضور، والمعرفة، والاسم، والحال، والمعرفة، والرسم، والعلة، والصفة، والشاهد، والإشارة، والواحد، والجمع، والوصل والفصل...إلخ.

ومن المصطلحات التي أخذت من علم الكلام كما لدى المعتزلة والأشاعرة والمرجئة والماتريدية نذكر: التوحيد، والعقل، والعدل، والعرض، والجوهر، والذات، والصورة، والتنزيه، والقديم، والثبوت، والوجود، والأزل،...إلخ.

كما استفاد المعجم الصوفي من بعض المصطلحات الدخيلة منذ العصر الجاهلي كالأفلاك والأزياج والمهرجان والدستور والترياق والديوان.

ومن المصطلحات الصوفية التي تنتمي إلى المرجعية الفقهية: الصلاة والوضوء والطهارة والزكاة والحج.

ومن المصطلحات التي أخذت من المرجعية الفلسفية نذكر: العقل والنفس والحس والهيولى والعقل الأول والفيض والنفس الكلية والنظر.

ومن مصطلحات المرجعية الكيميائية نستحضر: الكيمياء، وكيمياء السعادة، وكيمياء العوام، وكيمياء الخواص، والإكسير، والعقاقير، والتدابير.

ولا ننسى كذلك المرجعية الفلكية وألفاظ علم التنجيم ككوكب الصبح، وكون الفطور غير مشتت للشمل، واللوامع، وليلة القدر... بله ألفاظ الطبيعة والأدب والعروض[1].

طبيعة المصطلح الصّوفيّ:

من المعروف أن الفلاسفة يعتمدون كثيرا على النظر العقلي والاستدلال البرهاني والمنطقي، ويرون أن العقل هو السبيل الوحيد للوصول إلى الحقيقة اليقينية الصادقة، أما علماء الكلام فيرون أن الجدل الافتراضي هو المسلك الوحيد للوصول إلى الحقيقة، في حين يذهب الفقهاء إلى أن ظاهر النص

(1) انظر: حمداوي، جميل، التّصوّف الإسلاميّ من خلال قضاياه وظواهره، مرجع سابق، ص32 وما بعدها.

هو مشكاة اليقين ونواة الحقيقة الربانية. بيد أن المتصوفة هم على العكس يعتمدون على الذوق والقلب في الوصول إلى الحقيقة الربانية عن طريق الحدس والكشف العرفاني.

ومن هنا، فالمصطلح الصوفي له وجهان: وجه ظاهري سطحي يدركه عامة الناس عن طريق النص أو النظر العقلي، ووجه باطني لا يدركه سوى الخاصة من علماء الباطن والسلوك الذوقي اعتمادا على العرفان والقلب والحدس. وينتج عن هذا أن للمصطلح الصوفي دلالتين: دلالة حرفية لغوية ظاهرية، ودلالة إيحائية رمزية قائمة على الانزياح والمجاز، وتستوجب هذه الدلالة الرمزية استخدام التأويل لشرح المعاني وتفكيكها.

زد على ذلك أن الصوفي يستخدم في بوحه وكشفه وكتاباته الوجدانية وتجلياته وشطحاته وكراماته مجموعة من الخطابات التعبيرية منها: الكتابة الشعرية، والكتابة النثرية، والكتابة المقطعية الشذرية، والكتابة السردية المناقبية، والكتابة الفلسفية، وقد يختار كذلك ضمن وسائل الكتابة إما الكتابة الدينية وإما الكتابة الجدلية. كما ينوع المتصوف من أساليبه في التعبير والتصريح والكشف، وغالبا ما يختار أسلوب التلميح والإضمار والإبهام والإغراب والغموض والإيجاز والإشارات بدلا من أسلوب الوضوح والبيان والإظهار. لذلك يجد الصوفي صعوبة كبيرة في إيصال الرسالة إلى المتلقي البسيط، ويفشل في عملية التبليغ وتوصيل التجربة العرفانية الذوقية إلى عموم الناس بسبب عجز اللغة التواصلية التي تمتاز بالمفارقة التعبيرية الناتجة عن قلة الألفاظ وكثرة المعاني؛ لذلك يلتجئ المتصوف في كتابته التعبيرية إلى الانزياح اللغوي والخرق الشاعري واستخدام اللغة الرمزية المجردة والإكثار من الاشتقاق اللغوي وتوظيف طاقة التوليد وتقنية التوسع والتصرف[1].

صعوبات وإشكالات المصطلح الصّوفيّ:

من المشاكل التي يثيرها المصطلح الصوفي تعدد المعاني الصوفية؛ بسبب تعدد التجارب الذوقية الفردية والجماعية، واختلاف المصطلح الصوفي على المستوى الدلالي من متصوف إلى آخر تبعا لاختلاف الممارسة ومدارج المجاهدة المقامية والحالية.

ولا ينتج هذا التعدد في المعنى إلا عن طريق اللفظ المشترك واستخدام التضاد والترادف والمجاز، ويعني هذا أن هناك توسعا دلاليا بدلا من التخصيص والتضييق الدلالي. أي إن الانزياح يغلب كثيرا على المصطلح الصوفي؛ مما يجعل المعجم الصوفي يعاني من التسيب والمرونة الموسعة في

(1) انظر: المرجع نفسه، الموضع نفسه.

الاصطلاح والتأويل. كما يعود هذا المشكل إلى اللغة الإنسانية في تعبيرها عما هو وجداني وحدسي وفني فتجد نفسها قاصرة وعاجزة عن التبليغ والتعبير وتحقيق الوظيفة التواصلية؛ لذا يعمد المتصوف إلى استخدام لغة الرموز والإشارات والعلامات. وهذا ما يجعل الخطاب الصوفي خطابا غير منجز وغير كامل بسبب الإضمار والحذف والإيجاز والتكثيف الدلالي. وكل هذا يستوجب من الباحث الدارس أو المتلقي الواعي التسلح بتقنية التأويل والتفكيك السيميائي، أو اللجوء إلى القراءة الهيرمونيطيقية في التفاعل مع النص العرفاني.

ومن المشاكل التي تترتب عن توسيع نطاق المصطلح الصوفي خاصية التجريد، واختلاف المصطلح من حقل إلى آخر، وتطوره عبر مساره الدياكروني (التّطوري التّاريخي) الذي يُحمله دلالات جديدة؛ بسبب احتكاكه بالمؤثرات الذاتية الداخلية أو الخارجية، كما هو حال الصلاة والزكاة والقلب والحس والنفس والعقل والروح ... إلخ.

ويمكن إجمال مشاكل المصطلح الصوفي في تعدد المعنى واستعمال اللفظ المشترك واختلاف التجارب الصوفية العامة والخاصة واختلاف المفهوم من صوفي إلى آخر. ويعني هذا حسب الأستاذ محمد المصطفى عزام أن "المصطلح عرف التعدد والاختلاف أيضا في صور محدودة من حيث صيغه اللفظية، ولكن في معان غير محدودة بسبب تنوع التجارب الروحية وتفاوتها، وهذا التفاوت وذاك التنوع هما اللذان يتحكمان في مضامين المعجم الصوفي، بحيث إنهما ينشئان علائق خاصة بين الدوال ومدلولاتها من جهة، وبينها وبين مصطلحات أخرى في المنظومة الاصطلاحية للسلوك الصوفي، وتلك العلائق تختلف أحيانا كثيرة عن علائق نفس الألفاظ في المعجم اللغوي أو في الحقول الدلالية لتلك الألفاظ ... أما اختلاف التعاريف للمصطلح الواحد فهو بحسب الذّوق (أو المشرب أو المقام أو الوقتّ عند كل صوفي، هذا الذوق الذي يحكم عليه عادة من وجهة النظر العامة بأنه ذاتي (غير موضوعي)، ولكنه عند الصوفية عين "الموضوعية الروحية" التي يعتبرونها أوسع من كل موضوعية وضعية، ذلك أن كل صوفي يسلم للآخر فهمه أو ذوقه باعتبار مقامه أو وقته (حاله)، وفي ذات الوقت فإن الصوفية أكثر من غيرهم إدراكا للطبيعة المجازية والتحكمية (الاعتباطية) للغة، ذلك أن انفصال تجربتهم الروحية عن العرف العام يجعلهم يحبون انفصالا حقيقيا بين مدلول اللفظ بحسب العرف العام، ومدلوله بحسب العرف الخاص الذي يشعر به الصوفي ولا يدرك منه غيره إلا المعنى العرفي العام، ومن

ثم فإنهم اعتبروا اصطلاحاتهم وتعاريفها مجرد إشارات إلى معان هم أدرى بحقيقتها، وهذه الحقيقة ليست هي المصطلح المشير إليها، كما أن اللفظ اللغوي ليس هو ما يدل عليه"[1].

ونشير في الأخير إلى أن المصطلح الصوفي ما زال في حاجة إلى دراسة معمقة في أبعادها اللغوية والاشتقاقية على المستويين: الوصفي التزامني والتاريخي. وما أشد حاجتنا أيضا إلى معاجم صوفية مبسطة! معاجم مرتبة ومنظمة بدقة تصنف المادة الصوفية حسب الرحلة والسلوك والمذهب والمقامات والأحوال، دون الانسياق وراء التجريد الفلسفي والتنظير الصوفي الخيالي المجنح. فلا بد من التبسيط في التبويب والتدقيق في التعاريف، والتكثيف في الشروح وتسهيلها بالشواهد وتدعيمها بالأمثلة المحددة بالسياقات السلوكية القريبة من التجريب الحسي؛ ليفهمها الإنسان العادي والسالك المريد والباحث المتمرس[2].

الخاتمة:

تتقابل حكمة الصّوفيّة وحكمة الفلاسفة تقابل الأضداد؛ حكمة الصّوفيّة حكمة ذوقيّة، وهي نور مقذوف من الله في قلوب أحبّائه، وحكمة الفلسفة عقليّة ترجع إلى الحسّ وتوظّف العقل والتّجريد، وهاتان الطّاقتان هما موطن الحكمة الّتي يستمدّ منها الحكيم كشفه لنور الوجود، ويتميّز بهما عالما الغيب والشّهادة، وهو ما أدركه ابن رشد حين سأل ابن عربي: "هل وجدتم بالذّوق ما وجدناه نحن بالنّظر؟"، وما أحسن إجابة ابن عربي حين قال: "نعم ولا"، فالحقيقة تتجاوز حدود المنطق، فلا يسوغ فيها النّفي والإثبات، بل تُنال بالوصول إليها ومعاينتها، وبهذا نفهم تداخل المصطلح الصّوفي الذي تتجاذبه مصادر المعرفة في الدّيانات عموما، وفي الإسلام خصوصا؛ بين وحي (الكتاب المقدّس)، وذوق، وعقل، وكيف أثرى النّصّ القرآني المصطلح الصّوفي وكذلك الحديث النّبويّ، ثمّ كيف انزاحت الكثير من معاني المصطلحات الصّوفيّة عن المعنى الأصلي لها إلى المعنى الجديد وفق الرّؤية الصّوفيّة والتّجربة الذّوقيّة، وهي طبعا تختلف باختلاف التّجارب والمناهل الّتي يصدر عنها الصّوفيّ، فوجدنا على سبيل المثال اصطلاحات الحلّاج الّتي تنزع إلى الالتقاء والافتراق ومعاناة الشّوق، ووجدنا اصطلاحات ابن عربي الّتي تأخذ من العشق العذري الكثير، ووجدنا اصطلاحات ابن الفارض الّتي تتّكئ على معاني السّكر والخمرة، وتتّجه إلى الفناء في ذات الله، وإن كانت تتّفق من حيث المبدأ بالانطلاق من المعنى

(1) محمد المصطفى عزام، المصطلح الصوفي بين التجربة والتأويل، مطبعة نداكوم ، ط1، 1999م، ص140، 141.

(2) انظر: حمداوي، جميل، التّصوّف الإسلاميّ من خلال قضاياه وظواهره، مرجع سابق، ص32 وما بعدها.

الظّاهري المحسوس، وتتّخذ منه إشارات ولطائف إلى المعنى الباطن الّذي يصعب إدراكه على عامّة النّاس، وبالتّالي صارت هنالك طبقات للفهم، شكّل فيها المصطلح الصّوفيّ رابطا ورامزا ودالّا عليها.

ويتبين لنا بعد هذا العرض الوجيز أن التمكن من المصطلح الصوفي مسلك ضروري، وخطوة أساسية؛ لفهم التجربة العرفانية ومعايشة الرحلة الوجدانية، والاطلاع على النسق المذهبي على مستوى التنظير والتأطير والتكوين. كما أن المريد السالك لا يستطيع الوصول إلى الحقيقة المحمدية والولاية القطبية إلا عن طريق التدرج في مجموعة من المقامات والأحوال، التي تستوجب من المريد أن يفهم مصطلحاتها وأن يتمثلها سلوكا وتجربة ومذهبا.

وإذا كان الفلاسفة يستخدمون العقل النظري في اكتشاف الحقيقة، فإن الصوفية يستعملون القلب في ذلك، ويعني هذا أن المصطلح الصوفي ينقسم إلى ظاهر له دلالة سطحية حرفية، وباطن يتسم بلغة انزياحية رمزية مجردة.

ويلاحظ كذلك أن المصطلح الصوفي قد خضع لجدلية التأثر والتأثير على حد سواء؛ مما جعل لهذا الاصطلاح منابع داخلية وخارجية ومرجعيات متعددة.

بالإضافة إلى ذلك، نجد أن هذا المصطلح الصوفي قد أثار بسبب مجازيته واتساع نطاقه التجريدي؛ مجموعة من المشكلات على مستوى التلقي والتمثل والشرح والتفسير والتأويل، وتعود هذه المشاكل الاصطلاحية في مجال التسمية الصوفية إلى اختلاف المعاني، وكثرة اللفظ المشترك، وتعدد الألفاظ المترادفة، واختلاف التجربة الوجدانية من صوفي إلى آخر، ومن مذهب سلوكي إلى آخر، والانتقال من ممارسة خاصّة إلى ممارسة عامة.

المصادر والمراجع:

إبراهيم، مجدي، التّجربة الصّوفيّة، المكتبة الصّوفيّة، القاهرة، 2000م.

إبراهيم، مجدي، مشكلة الاتّصال بين ابن رشد والصّوفيّة، مكتبة الثّقافة الدّينيّة، القاهرة، 2001م.

ابن تيمية، أبو العبّاس عبد الحليم بن عبد السّلام، الاستقامة، تحقيق: محمّد رشاد سالم، مؤسّسة قرطبة، القاهرة، ط2، دت.

ابن عربي، محيي الدّين محمّد ابن عليّ، تفسير ابن عربي، تحقيق: عبد الوارث محمّد عليّ، دار الكتب العلميّة، بيروت، 2010م.

ابن عربي، محيي الدّين، الفتوحات المكّيّة، دار صادر، بيروت، دت.

ابن عربي، محيي الدّين، شرح ديوان ترجمان الأشواق، اعتنى به: عبد الرّحمن المصطفاويّ، دار المعرفة، بيروت، ط1، 2005م.

أبو زيد، نصر حامد، فلسفة التّأويل (دراسة في تأويل القرآن عند محيي الدّين ابن عربي)، دار الوحدة للطّباعة والنّشر، بيروت، ط1، 1983م.

التّستريّ، أبو محمّد سهل بن عبد الله، تفسير التّستريّ، تحقيق: محمّد باسل عيون السّود، دار الكتب العلميّة، بيروت، ط1، 1423هـ.

التّهانوي، محمّد بن عليّ بن عليّ، كشّاف اصطلاحات العلوم والفنون، وضع حواشيه: أحمد حسن بسج، دار الكتب العلميّة، بيروت، 2006م.

الجرجاني، الشّريف أبو الحسن عليّ بن محمّد، التّعريفات، تحقيق: محمّد باسل عيون السّود، دار الكتب العلميّة، بيروت، 2000م.

حسن الشرقاوي، معجم ألفاظ الصوفية، مؤسسة مختار للنشر، القاهرة، ط1987،1م.

حمداوي، جميل، التّصوّف الإسلاميّ من خلال قضاياه وظواهره، ط1، 2016م، د مط.

الشّرقاويّ، محمّد عبد الله، الاتّجاهات الحديثة في دراسة التّصوّف الإسلاميّ، دار الفكر العربي، القاهرة، 1993م.

الشيخ كمال الدين عبد الرزاق القاشاني، اصطلاحات الصوفية، تحقيق: محمد كمال إبراهيم جعفر، الهيئة المصرية العامة للكتاب،1981م.

الطّوسيّ، أبو نصر السّراج، اللّمع في التّصوّف، تحقيق: عبد الحليم محمود، وطه عبد الباقي سرور، دار الكتب الحديثة، القاهرة، 1960م.

عاطف جودة نصر، شعر عمر بن الفارض، دراسة في فن الشعر الصوفي، دار الأندلس، بيروت، 1982م.

عبد الرّازق، محمود، المعجم الصّوفيّ، مكتبة سلسبيل، القاهرة، 2007م.

الغزالي، أبو حامد، خلاصة التّصانيف في التّصوّف، اعتناء: محمّد أمين الكردي، مطبعة السّعادة، القاهرة، ط4، دت.

القشيري، أبو القاسم عبد الكريم بن هوازن، الرّسالة القشيريّة، تحقيق: عبد الحليم محمود، ومحمود بن الشّريف، مطبعة دار الكتب الحديثة، القاهرة، 1974م.

القشيري، عبد الكريم بن هوازن، لطائف الإشارات، تحقيق: إبراهيم البسيوني، الهيئة المصريّة العامّة للكتاب، القاهرة، ط2، 1981م.

الكلاباذي، أبو بكر محمّد، التّعرّف لمذهب أهل التّصوّف، تحقيق: عبد الحليم محمود، وطه عبد الباقي سرور، مطبعة عيسى الحلبي، القاهرة، 1961م.

محمد المصطفى عزام، المصطلح الصوفي بين التجربة والتأويل، نداكوم للصحافة والطباعة، ط1، 2001م.

مسايل، السّعدي، "سيميائيّة الخطاب الصّوفيّ في الدّيوان الكبير لمحيي الدّين ابن عربي"، أطروحة دكتوراه العلوم، كلية الآداب واللّغات، قسم اللّغة العربيّة وآدابها جامعة سطيف، 2017م/ 2018م.

نيكلسون، رينولد، الصّوفيّة في الإسلام، ترجمة: نور الدّين شريبة، القاهرة، 1974م.

الهجويري، أبو الحسن عليّ بن عثمان، كشف المحجوب، حقّقه وقدّم له: إبراهيم الدّسوقي شتا، دار التّراث العربي، القاهرة، 1974م.

ولتر ستيس، التّصوّف والفلسفة، ترجمة: إمام عبد الفتّاح إمام، القاهرة: مكتبة مدبولي، 1999م.

L.Massignon, Essai sur les origines du lexique technique de la mystique musulmane, Paris, 1968.